

# El cos com a frontera en un ritual col·lectiu tsachila



**Montserrat Ventura i Oller**  
Universitat Autònoma de Barcelona

La persona tsachila està constituïda per tres elements essencials, cap dels quals no és exclusiu de l'ésser humà, i que manté uns límits fluids amb el món que l'envolta. Darrerament, alguns xamans tsachiles han reprès un ritual de curació que emfatitza el paper del cos com a embolcall i identificador de la humanitat i que, alhora, en la relació difícil que aquesta societat manté amb l'alteritat contemporània, adquireix sentit també per a la seva identificació ètnica.

*The Tsachila person is constituted by three essential elements, none of which is exclusive to the human being, and which maintain fluid boundaries with the surrounding world. Recently, some Tsachila shamans have taken up again a healing ritual which emphasizes the role of the body as wrapper and identifier of humanity and which, at the same time, in the difficult relationship that this society maintains with contemporary alterity, takes meaning also from its ethnic identification.*

La concepció de la persona, de la humanitat i del cos són nocions prou abstractes com per ser objecte de consens entre els membres de la societat que les comparteix. Al si de cada societat hi ha opinions diverses, que són fruit de les diferències generacionals, o dels diferents graus de coneixement atribuït a cada segment social. A les terres baixes d'Amèrica del Sud trobem divergències particularment acusades entre els especialistes per excel·lència, els xamans, que són conseqüència de les experiències particulars d'aprenentatge i de pràctica de cadascun d'ells. Amb tot, és possible per a l'etnologia d'elaborar un codi intel·ligible que doni sentit a un conjunt de creences comunes. Així, aquest text vol exposar un concepte generalitzat de la persona i de l'ésser humà en la societat tsachila, així com del rol que hi juga el cos. En primer terme, el sintetitzaré seguint l'anàlisi de la mitologia elaborat en altres treballs (Ventura 2000, vol. I i II) i a partir de les discussions menades amb diferents xamans i ancians durant els gairebé tres anys de treball de camp realitzat a les comunitats tsachiles. En segon lloc, intentaré interpretar el vell ritual *Patso kika*, bandejat durant una vintena d'anys però recuperat recentment per alguns xamans, en un context de transformacions socials, de crisi i recuperació del sistema mèdic tradicional i de deficiència absoluta del sistema mèdic occidental en el marc d'aquesta societat.

En emfasitzar com a objecte principal la protecció del cos envers les malalties i els mals socials, el ritual *Patso kika* ens permet reflexionar sobre el procés de construcció de la persona en el sistema de creences; un procés que dona sentit i conforma la noció d'identitat humana a la societat tsachila. A més, ens permet reflexionar sobre processos similars de construcció de fronteres en altres àmbits de la vida social, com el de la identitat ètnica amb relació a altres col·lectius.

## Qui és tsachila

Els tsachiles, més coneguts com a *colorados* pel seu costum de pintar-se el cabell i el cos de vermell amb el fruit de la bixa (*Bixa orellana*), for-

*Nens i nenes tsachiles amb  
un formiguer a casa.  
Foto: M. Ventura.*



men part de la població indígena que habita les terres baixes dels vessants occidentals dels Andes equatorians. Fins a la primera meitat del segle XX, l'economia tsachila es basava en l'agricultura d'artiga, la caça, la pesca i la recol·lecció. La seva organització social se centrava en les famílies extenses que vivien en assentaments dispersos sota l'única autoritat d'un cap, molt sovint el xaman. Els tsachiles contemporanis estan organitzats políticament com a *Gobernación Tsachila* i estan dividits territorialment en comunitats anomenades *comunidades* a l'Equador, a fi d'assegurar la protecció de la seva terra. Han afegit a la seva economia de subsistència la producció de plàtan, cafè i cacau, per al mercat local, i alguns homes complementen les seves economies amb la pràctica de la medicina tradicional per a pacients no tsachiles. Tot i no arribar a les dues mil persones, els tsachiles continuen utilitzant la seva llengua, el tsafiki, que pertany a la branca sud-barbacoa.

La identitat tsachila més aparent és oposicional. Depèn del context i és clar per als forasters qui és tsachila en contrast amb els mestissos o els altres grups ètnics veïns. Un seguit de marcadors externs els identifica a primer cop d'ull, des del vestit i la pintura al cabell d'alguns homes, el *tunan* —la faldilla tradicional que llueix la majoria de les dones— la llengua que tots parlen, els gustos alimentaris i algunes formes de fer. Un contacte perllongat permet encara d'ampliar a altres components més amagats de la cultura els seus elements identificadors.

Però l'etnònim tsachila significa 'gent' en llengua tsafiki i aquest terme pot ser utilitzat per referir-se també a persones d'altres adscripcions ètniques en oposició als éssers no humans. D'altra banda, alguns dels seus personatges mitològics són designats també com a 'tsachiles' (els *tsanini naka tsachi*, gent petita, i els *wa tsachi*, gent gegant, que viuen al món subterrani i a l'estratosfera,

*Epifania Aguavil llueix les ratlles  
tradicionals de mali a la cara.  
Foto: M. Ventura.*



respectivament). Els *wa tsachi* són descrits i vistos com els propis tsachiles, amb tots els seus atributs externs com el vestit tradicional, la pintura vermella corporal, etc., mentre que algunes persones descriuen els *tsanini naka tsachi* mancats dels atributs humans i civilitzats per excel·lència, com menjar i anar vestits (els *tsanini naka tsachi* no tenen anus, i en no poder defecar es veuen abocats a nodrir-se exclusivament amb el vapor dels aliments que cuinen, tot i caçar i pescar com els humans). A tot això cal encara afegir que la major part de les entitats sobrenaturals prenen fàcilment l'aparença de tsachila quan apareixen al món terrenal, o quan els xamans, sota els efectes de l'al·lucinogen *nepi* (*Banisteriopsis caapi*), hi entren en contacte. Però fins i tot quan aquests éssers no prenen la forma de tsachila, la seva forma de vida pot ser apropiada a la tsachila: viuen en famílies, cacen, es reproduïxen i practiquen rituals xamànics. Tot i això, ells conserven encara una identitat diferenciada, que té a veure amb la manera de relacionar-se amb l'alteritat. En el món mitològic i xamànic, les transformacions dels éssers d'una aparença corporal a una altra — humana, animal o espiritual— són a l'ordre del dia, però això no minimitza les diferències significatives entre les seves essències. És a dir, que fins i tot quan aquests éssers apareixen sota l'a-

parença d'un altre ésser, els seus actes evidencien la seva essència original.<sup>1</sup> En definitiva: malgrat una certa ambigüïtat en alguns casos, ser tsachila, segons els relats mitològics, depèn de l'essència definida per la manera de viure en societat, una manera de fer i de relacionar-se i una capacitat de comunicació, més que no pas de l'embolcall corporal.

### La persona

La persona tsachila es compon de diversos elements, cap dels quals no és exclusiu dels tsachiles. En primer lloc, els tsachiles tenen *tenka*, que es refereix literalment al 'cor' com a òrgan corporal però del qual també emergeixen les capacitats de comprensió, de pensament, de sentiment, d'acció i de reacció davant els esdeveniments. El *tenka*, però, no és exclusiu de les persones i la majoria dels animals i alguns éssers sobrenaturals estan dotats en diferents nivells de *tenka*. D'altra banda, l'*oko*, que és habitualment traduït per 'esperit', no és un atribut tsachila fins a la mort, quan el *tenka* del difunt abandona el cos per instal·lar-se a *Pipua*, el món dels morts, gràcies a la cerimònia *tenka ereka*. De fet, el terme *oko* fa referència als innumbrables éssers que poblen el món, sota representacions etèries o que prenen eventualment aparences humanes, animals o bé altres formes corporals. Pel que fa als Tsachila vius, el terme *oko* és exclusivament utilitzat per referir-se a l'ombra humana, és a dir, a la representació del seu cos però sense corporalitat i sense autonomia, i l'expressió completa és *oko pinchu*, literalment 'esperit fugaç'. Aquest terme (*oko*), també és utilitzat per aquells éssers que disposen de *tenka* i de cos, com la majoria dels ani-

---

1. Aquest fenomen és recurrent a la mitologia de les terres baixes de l'Amèrica del Sud i ha estat posat en relleu en alguns estudis amazònics recents, centrats en l'anàlisi de les identitats humanes, dels modes de relació i l'anomenat 'perspectivisme'. Vegeu particularment Descola (1996), Taylor (1995) i Viveiros de Castro (1996). Per al cas concret dels tsachiles, vegeu Ventura (1999a, 1999b, 2000, vol. I i els mites que n'il·lustren l'anàlisi a 2000, vol. II).

mals. En tercer lloc, els tsachiles tenen *mowin*, una força que els fa capaços de caçar —de comunicar amb una o una altra categoria animal— o bé d'atraure individus del sexe oposat —que significa, també, comunicar—. *Mowin* és, doncs, la capacitat d'atracció i de comunicació, més o menys activada, comuna per a tots els tsachiles i algunes altres entitats del seu entorn, com alguns arbres robusts, alguns animals perillosos i altres éssers sobrenaturals. Finalment, els tsachiles tenen un cos, *puka*. *Puka* en general significa 'fruit' en el sentit d'acompliment, de producte final. És, de fet, utilitzat per als fruits quan encara són a l'arbre, però ja han assolit la seva plena maduració, així com per altres coses o elements que han arribat al final del seu procés, com per exemple els trossos de fusta elaborats per a la decoració nasal tradicional (*chide puka*). De la mateixa manera, *puka* és utilitzat per designar el 'cos' des del mateix moment de la seva composició completa. Per aquesta raó, alguns tsachiles diuen que el *tsachi puka*, 'cos de tsachi' (expressió que en aquest cas també podria ser utilitzada per als cossos dels mestissos o d'altres col·lectius ètnics), és el fetus després dels tres primers mesos de gestació, mentre que altres tsachiles reserven aquesta expressió per a partir del moment del part, i encara altres, per als infants que comencen a caminar, i per tant, a adquirir mobilitat i independència. De fet, el *puka* és associat al *tenka* perquè només aquest darrer atorga al *puka* la capacitat de ser. *Puka* també és un concepte utilitzat per als animals (*su puka*, cos de gos) i per a tots els tsachiles és clar que un ésser sense *puka* és com un fantasma o un esperit, com ho són les ànimes dels morts (*puyan oko*).

## El cos i la malaltia

Sigui quina sigui la creença entorn dels atributs que defineixen la persona i la identitat tsachila, i malgrat la conclusió precedent encaminada a dibuixar unes fronteres, si més no fluides, entre les entitats no humanes i els humans, ens cal acceptar que el dolor i el sofriment són fonamentalment corporals i que el cos juga un rol central en



*Gomersindo Aguavil es pinta el cabell amb la bixa.*  
Foto: M. Ventura.

la concepció indígena de la malaltia. En general, la malaltia és causada per agents externs (que podríem aquí definir de forma aproximada com a bruixeria) i fins a la generació precedent, els xamans tsachiles extreien la malaltia del cos en forma d'una substància material —un dard, una pedra petita o un cuc—. La malaltia era ensenyada després de la sessió de cura com al mal físic que havia estat recurrent el cos durant el patiment. El cos era, doncs, concebut, no sols com l'aparença externa que marcava una essència humana primera, sinó també com el recipient que contenia les sensibilitats (de les quals els esperits són mancats), que marca la diferència entre un tsachila viu i un de mort, o entre un tsachila acomplert i un esperit. Per aquesta raó, la gent, els humans, han de tenir cura del seu cos i protegir-lo. Actualment, les cures xamàniques ja no estan basa-

des en aquella extirpació visible, ja que la malaltia és ara eliminada per una neteja externa del cos, seguint la tradició curativa tan estesa a l'Amèrica llatina de les neteges amb ou.<sup>2</sup> Malgrat tot, la malaltia encara és concebuda com el resultat d'un agent exterior, com quelcom extern que cal expulsar del cos.

### **Patso kika, el ritual col·lectiu**

A fi de protegir el cos de perills exteriors, quan es perceben o se senten directament amenaçats o atacats, alguns tsachiles tornen a celebrar el ritual *Patso kika* (literalment, 'fer protecció'). L'objecte d'aquest ritual és aconseguir un *sonba puka*, un cos fort, i és altament aconsellat pels xamans quan les sessions de cura habituals, fonamentalment neteges amb ou, esdevenen insuficients per combatre la causa del mal. En aquests casos, el xaman decideix de celebrar *Patso kika* per defensar els cossos de mals ulteriors, raó per la qual el ritual inclou neteges prèvies. El ritual dura dues nits i acostuma a reunir almenys una família extensa. Això és important, perquè les malalties —

que inclouen tant els mals físics com els problemes socials o ambientals— són percebudes com a afliccions del grup, i els remeis prescrits pels xamans —especialment dietes alimentàries i sexuals— concerneixen la totalitat de la família, fins i tot quan el mal ateny directament només un dels seus membres. Així, a més de les neteges individuals, ara amb ou, que s'han incorporat en la versió contemporània del ritual, el moment central de la celebració té lloc quan el xaman prepara el tint màgic —fet amb *mali* (*Genipa americana*), cautxú i *nepi*— i els homes i les dones, separadament, es pinten els uns als altres els seus cossos —excloent els genitals— amb ratlles negres horitzontals. Al final de la segona nit, es dirigeixen plegats al riu per prendre el bany ritual amb una barreja de plantes màgiques —prèviament han estat tractades pel xaman—. Finalment, pinten els seus palmells amb *mu* (bixa) i els ensenyen, en una mena de salutació curta, a llevant i a ponent. Avui, aquest ritual no presenta paraules màgiques, ni cançons, excepte les lletanies entonades pel xaman quan invoca els seus esperits auxiliars sota l'efecte de l'al·lucinogen *nepi*. Més que un cant, és una crida als éssers sobrenaturals, un prec apel·latiu d'ajut per expel·lir el mal. De fet, si el conjunt del *Patso kika* no és més que una expressió extrema de la concepció tsachila de la salut i de la malaltia, la seva pràctica ens permet veure —sota una demostració explícita, les ratlles negres damunt del cos que aturen els agents malignes externs de penetrar-hi— com el cos actua com una frontera material en una societat on la cosmovisió i la mitologia donen al cos el rol d'embolcall de les essències veritables dels éssers humans, aquelles capaces de viure en societat sota certes regles, de sentir i de comunicar, i on és fàcil de creuar aquest límit indefinit. Sembla que en la societat tradicional, el *Patso kika* permetia als Tsachila de fixar els límits del cos humà davant d'aquells éssers sobrenaturals que n'estaven mancats. Una mena de carcassa erigida per marcar i reforçar aquesta diferència entre ells i la resta d'éssers no corporis. Una marca física de la seva identitat humana.

---

2. Les neteges amb ou, *limpias* a l'Amèrica llatina, són molt probablement d'origen hispànic, introduïdes durant la Colònia, segons assenyala Foster, tot i que amb funcions diferents a les de la península, on l'ou de gallina només era aplicat al mal físic als ulls (Foster 1980: 134-135). A banda del món mestís, són habituals en les pràctiques mèdiques de societats indígenes que han sofert amb més persistència l'embat colonial, com les mesoamericanes o les andines, però també en les societats de l'anomenada 'frontera de colonització' a les terres baixes. Tot i les particularitats locals, la base de les neteges amb ou és la frega del cos del pacient que efectua l'especialista amb un o dos ous. L'ou absorbeix les impureses del malalt i després és llençat al riu o en un lloc discret per tal que el mal no retorni als humans o a la pròpia família del xaman. Algunes societats, com les andines, l'utilitzen per endevinar l'origen del mal, especialment quan hi ha sospita de mal d'ull o *mal de ojo*. En aquest cas, l'ou s'obre després de l'absorció i s'aboca el seu contingut dins d'un recipient: les formes que dibuixa el rovell permeten la interpretació del diagnòstic. Aquesta darrera variant gairebé no és practicada pels tsachiles, però sí la primera, que ja forma part de les tècniques curatives habituals, en substitució de la succió tradicional.

*Ignacio Calazacón, pone, en  
una sessió xamànica.  
Foto: M. Ventura.*



### **El cos, la persona i el ritual**

Quin és, però, el significat actual d'aquest ritual? Els xamans han abandonat gairebé la seva celebració almenys durant les dues darreres dècades, en el període en què tingueren lloc les transformacions més importants de la vida quotidiana tsachila: la selva i les seves preses han desaparegut pràcticament, l'organització social ha sofert una transformació profunda, els xamans han perdut el seu poder polític, la ideologia mèdica occidental ha estat introduïda progressivament, i els pastors evangelistes han emprès una tasca ininterrompuda de colonització de les seves mentalitats. Amb tot, aquests canvis no han comportat una millora de la seva qualitat de vida. La seva economia és més dependent del mercat i la seva alimentació menys diversa. Segueixen patint malalties, amb un

grau d'ansietat afegida pel fet que els seus xamans senten haver perdut poders curatius, mentre que l'atenció mèdica occidental és encara lluny de les seves possibilitats d'accés, tant econòmic com geogràfic. A més, moltes de les implicacions d'aquesta medicina occidental entren en contradicció amb la seva noció de malaltia —especialment quan és produïda pel que hem sintetitzat com a bruixeria— i esdevé inútil per resoldre la major part de les seves dolences. Les interferències mèdiques als seus cossos —com les extirpacions d'òrgans o altres tipus de mediacions directes dins del seu cos, com les injeccions— són vistes, sinó com perilloses, com a mínim com sospitoses. Els mals físics i els mals socials són massa corrents, les neteges xamàniques estan esdevenint massa quotidianes per ser efectives en casos persistents, i el *Patso kika* sembla resoldre aquesta necessitat de concentració

*Dolores Aguavil tornant  
de buscar llenya durant una  
jornada de pesca.  
Foto: M. Ventura.*

de les forces curatives sobrenaturals de confiança, les de sempre, amb més èxit.

D'altra banda, des del punt de vista de la identitat ètnica, els tsachiles es troben en un moment especialment difícil i intenten de reforçar algunes de les seves marques ètniques externes a fi de trobar un lloc en la societat equatoriana que els demana marcadors exòtics diferencials, mentre intenten alhora adaptar-se a les noves formes d'organització social que aquesta mateixa societat els imposa. Per un atzar antropològic, o per la mateixa lògica que estem exposant, l'atuell ètnic tradicional presentava, a banda del teixit en cotó amb el qual homes i dones cobrien els seus genitals, una pintura corporal basada en traços negres horitzontals —aquests, fets només amb la tintura del *mali*— damunt dels cossos untats de vermell, que oferien als tsachiles el mateix aspecte extern que la que, ritualitzada, cobreix els seus cossos durant el *Patso kika*. I'una els identifica ètnicament; l'altra, com a éssers humans.

És en aquest context que els tsachiles han reprès el ritual *Patso kika*. Aquest retorn ha de ser analitzat, doncs, com un esforç per redefinir la seva identitat, no sols en el seu objecte primari, és a dir, sobreviure els atacs de les malalties, sinó també amb l'objectiu, inexplícit però clar, de redescobrir i redissenyar el lloc dels seus cossos en aquesta nova societat. Una societat mancada cada vegada més d'aquells éssers sobrenaturals que configuraven la seva cosmologia, i eren un complement i un mirall per a la seva identitat. Redefinir el lloc dels seus cossos en aquesta nova societat mancada encara de respostes satisfactòries als problemes que genera i que els afecten. A fi, en darrer terme, de sentir-se bé amb la totalitat de la seva persona.

L'antropologia clàssica, especialment en la tradició francesa (Durkheim 1912; Leenhardt 1997 [1947], 1995; Mauss 1938), va començar a tenir en consideració la noció del 'jo' i de la persona en diferents cultures, i a discutir extensivament sobre la primordialitat de la societat en aquestes concepcions. Leenhardt particularment, a partir d'anàlisis lingüístiques, mitològiques i de l'estructura social, va intuir la lògica relativista del pensament indígena i la fluïdesa de les fronteres en-



tre el cos, la persona i el món que l'envolta. En posar de relleu "l'absència de distància entre gentes i coses, l'adherència de l'objecte i del subjecte" en el món melanesi (Leenhardt 1997:43), Leenhardt obria una via per a la comprensió de les nocions del cos i de la persona en les societats tradicionalment considerades animistes. L'etnografia més recent, particularment l'oceanista i la centrada en els indígenes de les terres baixes d'Amèrica del Sud, ha reprès aquest tema amb un nou èmfasi i ha demostrat, entre d'altres, l'extensió d'aquesta lògica en el món amerindi. L'anàlisi del cas tsachila pot contribuir a plantejar alguns principis per comprendre la manera com els humans conceptualitzen els seus cossos, com a corol·lari de la seva concepció de la persona i del jo i de la construcció de la seva identitat. Fent això, no solament amb les concepcions tradicionals, sinó també recobrint les reconstruccions culturals més modernes, podríem establir que en la societat tsachila els cossos no són el pol d'una

La conquesta, la colonització i la cristianització significaren l'inici d'un canvi dels models socials i culturals tradicionals autòctons americans: les conseqüències foren de tot ordre, fins i tot afectaren la mateixa concepció de "ser persona". Detall del mural de Juan O'Gorman que reproduceix la història de Michoacán amb H. Cortés i els seus soldats.



LEENHARDT, Maurice (1995) (1940-41) «La persona melanèsia». A: Viola, A. (ed.) *La persona a les societats primitives*. Barcelona: Icaria, p. 41-81.

MAUSS, Marcel (1968) (1938) «Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de moi». *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, p. 331-362.

TAYLOR, Anne-Christine (1995) «The soul's body and its states: an Amazonian perspective on the nature of being human». *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.) 2, p.201-215.

VENTURA I OLLER, Montserrat (1999a) «Ser Tsachila en el Ecuador contemporáneo: un análisis desde la antropología». *Ecuador Debate* núm. 48, p. 95-117.

VENTURA I OLLER, Montserrat (1999b) «Langue, mythes, chamanisme- une vieille histoire: représentations du passé et du contact interethnique dans l'occident équatorien». *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes* núm. 63, p. 63-70.

VENTURA I OLLER, Montserrat (2000) *À la croisée des chemins. Identité, rapports à autrui et chamanisme chez les Tsachila de l'Équateur*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, janvier 2000. 2 volums. [Tesi de doctorat]

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (1996) «Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio». *Mana* 2 (2), p.115-144.

dicotomia constitutiva de l'ésser humà, com ho són per al pensament occidental, de la mateixa manera que no constitueixen una substància separada de la societat.

## Bibliografia

DESCOLA, Philippe (1996) «Constructing natures. Symbolic ecology and social practice». A: Descola, Ph.; Pálsson, G. (ed.) *Nature and society. Anthropological perspectives*. London & New York: Routledge, p.82-102.

DURKHEIM, Émile (1987) *Les formes elementals de la vida religiosa*. (1912) Barcelona: Edicions 62.

FOSTER, George M. (1980) «Relaciones entre la medicina popular española y latinoamericana». A: Kenny, M.; Miguel, J. M. de (ed.) *La antropología médica en España*. Barcelona: Anagrama, p. 123-147.

LEENHARDT, Maurice (1947) *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*. Paris: Gallimard. Traducció castellana: 1997 *Do Kamo. La persona y el mito en el mundo melanesio*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.